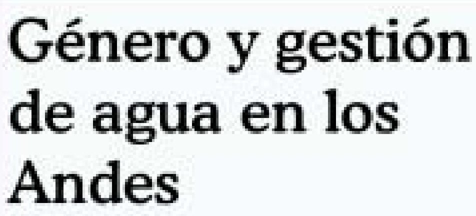
Periódico mensual
7 de junio
al 7 de julio
de 2007
Bolivia
Año 2
Número 20

Precio Bs 3

pukara

cultura, sociedad y política de los pueblos originarios

Vestimentas, mensajes y poder político



Género y gestión de agua en los Andes

El rol de la mujer en la administración de recursos naturales, el caso de Santiago de Huari

Caiza "D" y la educación indígena

Ana Pérez ofrece apuntes históricos para entender mejor la epopeya de Warisata

Estudio sanguíneo de momias precolombinas

José Huidobro Bellido responde por qué los matrimonios consanguíneos no alteraron la herencia genética de los inkas

Nuestra economía y Hinkelammert

Simón Yampara previene contra la tendencia a buscar recetas extrañas para entender nuestra propia economía

Conozcamos los antecedentes de la chamarra «fashion» de Evo Morales

Fiesta del Gran Poder y colonialidad

La dicotomía entre fervor popular y poder político - religioso ajeno es todavía vigente en la actualidad

La Fiesta del Señor del Gran Poder, que se realiza todos los años en la ciudad de La Paz el primer sábado del mes de junio, congregó una vez más una cantidad impresionante de grupos de danza y espectadores, así como personeros y altos funcionarios públicos a la pesca de fácil popularidad.

Los orígenes de esta festividad están en el culto a una imágen de Jesucristo que tenía originalmente tres rostros. Por esta particularidad esta pintura fue objeto de la persecución por parte de la jerarquía de la iglesia Católica: buscaba eliminarla de la devoción popular, mientras la población la protegía. Finalmente, la imágen fue retocada pintándosela un solo rostro.

Son, quizás, esas vicisitudes las que implantaron las raíces de una religiosidad popular que congrega hoy en su festividad a más de 300.000 personas. La original dicotomía entre fervor popular y poder político-religioso ajeno, tiene, sin embargo, lacerante vigencia.

Ya no se trata de la oposición entre población y jerarquía eclesiástica, sino entre pueblo de raíces originarias con los actuales regentes municipales, quienes han asumido el papel de mandones políticos, culturales y religiosos en esta festividad.

Cuando a inicios del siglo XX empezaron los pobladores de origen andino a participar en esta celebración con abundancia de grupos de música y de baile, no solamente la jerarquía eclesiástica, sino también los gobiernos municipales de entonces intentaron prohibirlas.

La represión que se desarroló entonces fue una verdadera guerra de exterminio cultural. Autoridades e intelectuales bolivianos veían con horror cómo «los indios y los cholos» bajo «pretexto» de adorar a Cristo bailaban desenfrenados, derrochaban el dinero en trajes exóticos y bandas de música y se emborrachaban sin el menor escrúpulo. En la opinión de nuestros opresores de entonces, había que hacer desaparecer esa salvajada.

La opinión de los opresores de nuestros días es la misma. Existen sin embargo diferencias. Antes estaban en la acera opuesta, ahora están infiltrados en la celebración misma. El Gobierno Municipal de La Paz intenta recuperar esa festividad para «aseptizarla» y en ese trajín tiene la osadía de proponerla como «patrimonio cultural de la humanidad».

El alcalde paceño –con derroche de recursos y plazos– acaba de remodelar la avenida Camacho, para prohibir a indios y cholos su uso durante la Entrada del Gran Poder. De preferencia les permite estar en grandes fotos, como decorado, en vías como la periférica de la zona sur, para deleite e ilustración de los verdaderos paceños civilizados. Interesante «revolución democrática descolonizadora» de uno de los más importantes aliados políticos del MAS.

Portada: Diferentes vestimentas de Evo Morales, extractadas de la Red Mundial.



Depósito legal 4-3-116-05

e-mail: info@periodicopukara.com

Teléfonos: 71519048
71280141

Calle México Nº 1554, Of. 5
La Paz, Bolivia

Director:
Pedro Portugal Mollinedo

Comité de redacción:
Nora Ramos Salazar
Daniel Sirpa Tambo
Joel Armando Quispe Chura

Colaboran en este número:
Godofredo Calle Vallejos
Ana Pérez
Simón Yampara H.
Ramiro Reynaga
Pedro Pachaguaya
José Huidobro Bellido
Christian Jiménez Kanahuaty
Pepo

Hablando de una historia:

LA AUTONOMÍA Y LA DIVERSIDAD

Godofredo Calle Vallejos*

Los sujetos, todos y todas caminan en la diversidad y viven de ella. La diversidad se construye y también se destruye; sin embargo, la diversidad siempre produce y reproduce la vitalidad, la vitalidad entendida como la composición de sentimientos y conocimientos legítimos.

El sujeto individual y/o colectivo entendido como individualidad social, se compone de un fragmento. El fragmento se comprende como la convivencia de obras y lenguajes. La obra y las perspectivas conviven y coexisten, y puede integrarse también, lo que no es hibridez.

En nuestra individualidad social camina y habita la diversidad de prácticas y concepciones de vida. Las prácticas y concepciones son compositoras y componen una determinada convencionalidad. Esta convencionalidad siempre es legítima e histórica a la vez.

La individualidad social se configura y embarca en la lógica de convivencia y coexistencia de obras y lenguajes. La complementariedad entre las mujeres y varones hacen y crían la diversidad en tanto que constituyen o reconstituyen la convivencia o las entrehistorias.

La existencia de la diversidad se rige bajo la lógica de la reciprocidad, entendida ésta como la solidaridad. Los sujetos que se hacen de ella, no construyen ni configuran las fronteras de la solidaridad. En nuestra individualidad social se configuran las trenzas, entendida ésta como una forma de complementariedad, de ahí que se configuren las fronteras y las contrafronteras.

En nuestra cotidianeidad caminamos en el tren de la diversidad. La convivencia y la integración también se elaboran desde la huella de los actos humanos, huellas que a veces son todo un público, es decir son cosas públicas, y no existe cosa que no sea pública.

¿Existe la autonomía? La autonomía existe en el fragmento; es decir, la coexistencia o convivencia de la multitud de actos y obras se convierte en la expresión de la autonomía. La autonomía camina en la diversidad, y la diversidad es la base de la autonomía.

La sociedad Boliviana se compone de la diversidad, es una sociedad de fragmento de obras y lenguajes. En la diversidad se crean y recrean profundas contradicciones, y éstas caminan en la invisibilidad y visibilidad a la vez.

En la diversidad se construyen y destruyen la solidaridad y la reciprocidad, entendidas como la lógica de obrar para el bien vivir de todos y todas, es decir la intersociedad o la complementariedad. El sentido de la autodeterminación o libredeterminación es una forma de xenofobia en tanto que destruye la solidaridad o pensar en todos y todas.

En la diversidad caminan las fronteras, así como el conflicto y la autonomía que se constituye y se reconstituye en la diversidad produce y reproduce el conflicto o la contradicción. Los que componen la diversidad tienen constituida una civilización propia o una convencionalidad. Los que componen la diversidad también gozan y hacen de su territorio.

En la diversidad puede habitar también la opresión y la resistencia y la continuidad de lo prohibido o lo permitido y no-permitida. En la diversidad existe, se cobija las entrehistorias o las contrahistorias, de ahí que la historia de la individualidad social se funda en la lógica de un fragmento. La autonomía fundada en la historia de la contracomplementariedad es una forma de xenofobia, que puede constituirse y reconstituirse en la lógica contraria a la intersociedad en tanto no busque el bien vivir de todos y todas.

El mundo de los sujetos se rige bajo su propia convencionalidad, entendida como lo propio y que es legítima e histórica. Nuestros actos y obras se fundan en la lógica de la normalidad, y esta normalidad se desarrolla fuera y lejos de la clausura y sanción, es decir lejos de la locura y fealdad.

Los sujetos, todos y todas, nos diferenciamos en todo y de todo, así como también las sociedades se diferencian. La convencionalidad que incorporamos en nosotros nos diferencia de sujeto a sujeto o sujetos. La convencionalidad siempre es dominante y legitima. Todos y todas ejercemos la vigilancia o control de su desarrollo y continuidad, es decir la defendemos con el obrar y pensar legitimo desde el adentro de nosotros.

La coexistencia de las convencionalidades es la existencia de frontera y conflicto, y así como lo extraño y lo feo es normal para una y para otra es anormal. Entre las convencionalidades construyen y destruyen el respeto y coexistencia a partir de sus fronteras y contrafronteras. La coexistencia o la convivencia es la expresión de la existencia diversa de las normas o códigos legítimos.

El propio y lo permitido se produce o se reproduce en la conciencia y en la inconsciencia; lo que significa una forma de vigilancia y control invisibilizado desde nosotros. Las fronteras construyen antagoneidades y en la diversidad se produce y se reproduce la legitimidad y la deslegitimidad de la normalidad o anormalidad. El mundo de los sujetos se constituye y se reconstituye de la normalidad y de la anormalidad.

* Miembro e investigador del Taller Historia Oral Andina



Génesis de la Normal Indígena:

La importancia de Caiza «D» en la epopeya de Warisata

Ana Pérez*

La relevancia de la Normal de Warista tiene raíces en la experiencia del Núcleo, iniciado y desarrollado en Caiza «D»



Gabriel Pari, el más importante kuraka del Núcleo de Caiza, junto a Raúl Pérez.

Foto: Ana Pérez

El Núcleo consiste en la planificación educativa que nació en la Escuela Indigenal de Caiza «D», concebida al no poder funcionar como una escuela de características normales por estar localizada en un punto de población indígena alejado de los centros urbanos.

Momento histórico

Nació en aquella década de los años treinta, en que el indígena era considerado principalmente para actividades agrícolas, estaba sometido a todo tipo de vejámenes. Ni siquiera se le permitía el derecho elemental de acceder a la educación básica.

Con estos antecedentes, se puede comprender la complacencia de los comunarios cuando recibieron la noticia de que llegaba una escuela indigenal, exclusiva para ellos. Es natural que despertara en la región todo tipo de expectativas. Debía actuarse con toda celeridad, ya que no dejaba de considerarse el posible retiro de la Escuela.

Lo importante era que el Director y su personal estaban ahí, dispuestos a cumplir su cometido. Pero, ¿cómo resolver el problema? ¡Cómo juntar a maestros y alumnos! Ahí radicaba el gran inconveniente.

En ese estado de complicación, cientos de personas pensaban en cómo salir del percance. No podían permitirse una demora prolongada, no era posible esperar a que se construyeran las aulas, ni otro tipo de dilación. ¡Las clases debían empezar ya mismo!

Lo importante era reunir en cada comunidad, a los alumnos con el profesor. ¡Esa era la solución!

A propósito, cito a continuación unas líneas de una destacada educadora europea de aquellos tiempos, Beatriz Ensor. En una conferencia, en Locarno en 1927, indicaba que ya Spencer comenzaba a vislumbrar este error, cuando afirmaba que el éxito de un método depende de la inteligencia con que se lo aplica. La personalidad del educador es la que decide el éxito de la educación en casi todos los casos. Un Tagore, por ejemplo, que educa sin preparación especial alguna, sin local adecuado ni material de enseñanza, con sólo el calor de su alma, el eros de kerschensteiner, sintiéndose en todo instante:

Poeta maestro
Que hacía versos
con alma
Y alma con versos

Es el tipo ideal del educador que realiza su ensueño fecundo, que plasma y crea, conduce y despierta, redime y eleva. No puede darse el enorme contrasentido de un palacio escolar que sea un lamentable recinto de la educación y al contrario una choza paupérrima o el umbroso ramaje de un bosque que resultan magníficos templos para la formación de la persona humana.

Se empezó por designar maestros totalmente improvisados, en cada una de las comunidades, donde funcionaba una «Seccional», así se denominaron a esas pequeñas unidades escolares, las que sumaban aproximadamente unas diez. Estas escuelitas, empezaron sin aulas ni el tradicional material escolar, todo era improvisado. Este sistema educativo llamado Núcleo, fue creado con las siguientes características.

Características del núcleo

N Ú C L E O: El Núcleo consiste en Seccionales, más Central, más Concejos. Cerrándose este circuito con La Normal.

SECCIONALES: Incipientes unidades escolares en cada una de las comunidades que circunda la Central.

El Núcleo no podría existir sin sus Seccionales. Todos los internos llegaron de una de ellas, allí empezaron a castellanizarse y aprendieron las primeras letras.

Los de las Seccionales eran quienes permitieron la existencia de los internos, proveyendo el alimento, los materiales y la mano de obra para las construcciones de aulas, tanto de la Central, como de las Seccionales.

De esta manera, con las Seccionales y la Central se redondea la parte educativa, con conocimientos básicos a cargo de las Seccionales y la segunda fase, en la Central, que es donde se prepararon para maestros, la que resultó ser la última etapa consolidada en aquella cadena en continua búsqueda de proyectos, cortada en pleno proceso de asenso.

CENTRAL: Sede principal que agrupa a sus Seccionales, ubicada en un punto estratégico, desde donde se impartía conocimientos y estudios superiores, donde convergía toda el alma de ese modelo. Era el cerebro que articuló ese complejo socio-educativo, donde se formó el individuo destinado a llevar el mágico conocimiento de las ideas escritas y el espíritu de superación. La Central era el punto que dio vida a todo el Núcleo, ahí estaba concentrando el conjunto de toda actividad.

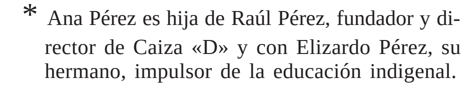
CONSEJOS: Organizaciones de dirección, constituida en cada Seccional, donde nacían las tentativas que normaron ese modelo educativo.

El Núcleo no podría existir sin sus Consejos, de allí emanó todo acuerdo que normaba la vida de aquel conjunto educativo socio-político, ahí se iniciaban los acuerdos pequeños o grandes. En cada uno de ellos maduraba una idea, posteriormente discutida en el Gran Consejo. Es decir, que sin los Consejos, no habría actividad colectiva y en consecuencia tampoco Núcleo.

EL GRAN CONSEJO: Emergió con representantes de todas las Seccionales y la Central. Emitía todo acuerdo socio – político – educativo que rigió el NÚCLEO.

El Núcleo no puede funcionar sin la totalidad de sus elementos, es así que se constituye en un conjunto indivisible. Concebido como una sola unidad, en el que unos formaron parte de los otros.

Como ejemplo cito algunas de aquellas disposiciones:Una que tuvo repercusión de gran trascendencia y que prácticamente dio origen a la Normal, fue aquella que comprometía a todo muchacho que llegaba a la Central,



* Ana Pérez es hija de Raúl Pérez, fundador y director de Caiza «D» y con Elizardo Pérez, su hermano, impulsor de la educación indigenal.

volver a su comunidad para enseñar todo cuánto hubiera aprendido.

Otras de importancia que se recuerda después de tanto tiempo, fueron:

a) La relacionada a la supresión del derecho de pernada. b) La concerniente a recuperar los alumnos que fueron reclutados para la guerra del Chaco. c) Corregir los abusos que se cometían con los indígenas, a propósito de la Prestación Vial.

El Gran Consejo era donde se distribuían, a las diferentes Seccionales, las obligaciones a cumplir para el Núcleo. Como ser: Turnos para la construcción de locales escolares y el trabajo de la chacra para la obtención del alimento destinado al internado, resolver la ubicación de terrenos para cultivos y para la construcción de locales escolares.

En la Central funcionó el internado, con la única finalidad de formar al alumno en tanto elemento capaz de enseñar todo cuanto hubieran aprendido, por lo que así tácitamente se constituyó en «La Normal».

Nacimiento de La Normal

Esta Normal tuvo su creación de una manera única. Algo extraordinario en su concepción y alcance histórico, fue el punto, quizá más importante en esa cadena de aciertos, cuyas repercusiones las vivimos hoy. Fue la magistral idea de comprometer a toda mucha-cha(cho) que se beneficie con la escuela, a devolver esos conocimientos a las niñas(os) de su propia comunidad.

Como se dijo líneas arriba, fue toda una conmoción la llegada de la escuela. Comprendieron que no podía desperdiciarse la suerte de contar con algo que siempre habían anhelado. Tenían que aprovechar al máximo un acontecimiento de esa magnitud y tomar en cuenta el peligro de perderla por la dificultad que significaba el arrancar con las labores pedagógicas.

Aquella multitud que estaba en búsqueda de soluciones, finalmente llegó a la conclusión de instalar un internado para concentrar a los muchachos(as), quienes previamente debían tomar los conocimientos básicos en sus propios ayllus.

Por el temor de perder la Escuela en cualquier momento, acordaron que los muchachos(chas) que llegaran al internado, tenía la obligación de regresar a su comunidad para enseñar todo cuánto hubieran aprendido. Ese fue el compromiso que todo alumno(a) contrajo, al ingresar a la Central, lo que dio lugar al nacimiento de un centro que, sin dilación, forme enseñadores(as) básicos(as). Razón por la que en toda la región, se la conoció como «La Normal».

Históricamente, en el año 1938 nació la única NORMAL INDIGENAL.



En la Central algunos de los internos llegados de Seccionales del Núcleo Caiza «D».
Foto: Ana Pérez

En la época en que era inminente la destrucción de los Núcleos, en un acto de decisión heroica se trasladaron desde Caiza «D» a Warisata: alumnos seleccionados, su director Raúl Pérez con su esposa Sofía Criales de Pérez, quien era la responsable de esos estudios pedagógicos. Una partida verdaderamente dramática. Había que salvar La Normal que resultaba ser la esencia de aquel producto del Núcleo.

A principios de 1938, este grupo se constituyó en Warisata, justamente para posibilitar el nacimiento de una normal legalizada, que resultó factible estando cerca de la propia sede de Gobierno, lo cual era imposible lograr desde Caiza «D».

Esta Normal Indigenal, única en la historia, que fue creada por indígenas con la finalidad de potenciar a su gente y que cumplió esa expectativa. Logró titular en su primera promoción, a aquellos muchachos que en su mayoría, siete años antes, no hablaban el español ni conocían una escuela y que una vez titulados se destacaron como maestros ejemplares, allí, donde tuvieron que ejercer el magisterio.

La Normal Indigenal, única en la historia nacional, resultó el producto final de todo ese proyecto: NÚCLEO, el que tuvo una duración de únicamente siete años. Nace en Caiza «D» en 1934 y muere en Warisata en 1940.

Resulta incomprensible que en un tiempo tan corto se haya logrado tanto. Sin duda que uno de los factores fue esa organización maravillosa que se llamó N Ú C L E O.

El dato histórico de la fundación de la actual Normal Rural de Caiza «D», se remonta a aquellos años, en que se instaló la Normal dirigida por las Escuelas de Cristo, en el mismo edificio construido por los indígenas para su «Central», donde funcionó el internado cuyo programa estaba destinado a formar maestros(as).

Vale la pena hacer hincapié en la diferencia entre Normales Rurales y Normal Indigenal.

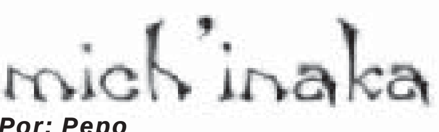
En la época que nació la Normal Indigenal, era imposible que indígenas en grupo, pudieran acceder a una Normal Rural, que por aquella época habían varias, como la de Santiago de Huata, quienes eran enemigos acérrimos de quienes trabajábamos o estudiábamos en la Normal Indigenal de Warisata. Posteriormente, al variar las condiciones en el país, fueron muchas las Normales Rurales que se abrieron, entre ellas la de Caiza «D», como la de Warisata, que al cerrarse funcionaba como la única Normal Indigenal, y reabierta como Normal Rural.

Otra aclaración pertinente es por qué a la Normal Indigenal se la considera Caiceña, cuando se sabe que fue fundada en Warisata, en el año 1938. La explicación es la siguiente:

En 1938, los que se trasladan desde Caiza, como se anota líneas arriba, fueron los miembros de la Normal Indigenal en pleno, con sus diez mejores alumnos, su Director y profesora. Fue en base de ellos que se abre la Normal Indigenal en Warisata.

La idea fue inaugurar esa Normal Indigenal con la participación de todos los Núcleos de la República, por lo que se invita a la totalidad de los Núcleos para conformar ese primer grupo de alumnos normalistas indigenales. Evidentemente, llegaron varios muchachos de los diferentes Núcleos, pero únicamente calificaban los de Llica, los que fueron incorporados a la sección Normal.

Los de Warisata no tenían el nivel necesario, porque el programa de Warisata tenía diferente dirección, estaba orientada a talleres y agricultura. Sus estudios escolares eran de tres años, lo que correspondía a un tercero de primaria. En cambio los de Llica eran muchachos que habían estudiado en escuelas chilenas. El Núcleo de Llica, fue creado por el Sr. Ledesma, en 1937.



Por: Pepo

Hay que reconocer que Evo Morales y su gobierno han cambiado radicalmente los paradigmas y parámetros del quehacer político en el país. La radicalidad de estos cambios –de segura repercusión internacional– hace que se deban modificar conceptos hasta ahora considerados claros e inamovibles. Como contribución a esta revolución en democracia les presentamos extractos del «Pequeño Mich'inaka Ilustrado», diccionario de ciencias políticas en proceso de elaboración:

«Nacionalización: Simple transacción comercial, en la que el Estado puede llevar la peor parte.

«Descolonización: Proceso mediante el cual los colonizadores aymaras y quechuas en tierras bajas son perjudicados en provecho de poblaciones indígenas de reciente constitución.

«Ministros: Conjunto de altos funcionarios inamovibles (salvo catástrofe irremediable) y sin requisitos previos de formación, que cuentan con un presidente para ratificarlos cada vez que tendrían que ser despedidos.

«Soberanía nacional: Principio que justifica el abandonar la dependencia de los países considerados enemigos, para caer en la dependencia de países catalogados como amigos.

«Autonomía: Mala palabra, sobre todo si es pronunciada en las regiones orientales del país.

«Asamblea Constituyente: Mecanismo de farándula y altas remuneraciones, destinado a reconducir todo aquello que debería haber sido cambiado en una nueva Constitución Política del Estado.

«Cosmovisión indígena: Recurso discursivo y de espectáculo, que permite hablar de Estado laico, hacer de vez en cuando rituales nativos en el Palacio de Gobierno y, al mismo tiempo, colocar como ministros, funcionarios y embajadores a promotores confesionales de las iglesias cristianas en Bolivia.

«Dignidad nacional: Principio ético que permite discursar contra la colonización española y, al mismo tiempo, contratar asesores de la «madre patria» para redactar la nueva Constitución Política del Estado.

«Entorno: Titiriteros.

«Entorno presidencial: Deducir de la anterior definición.

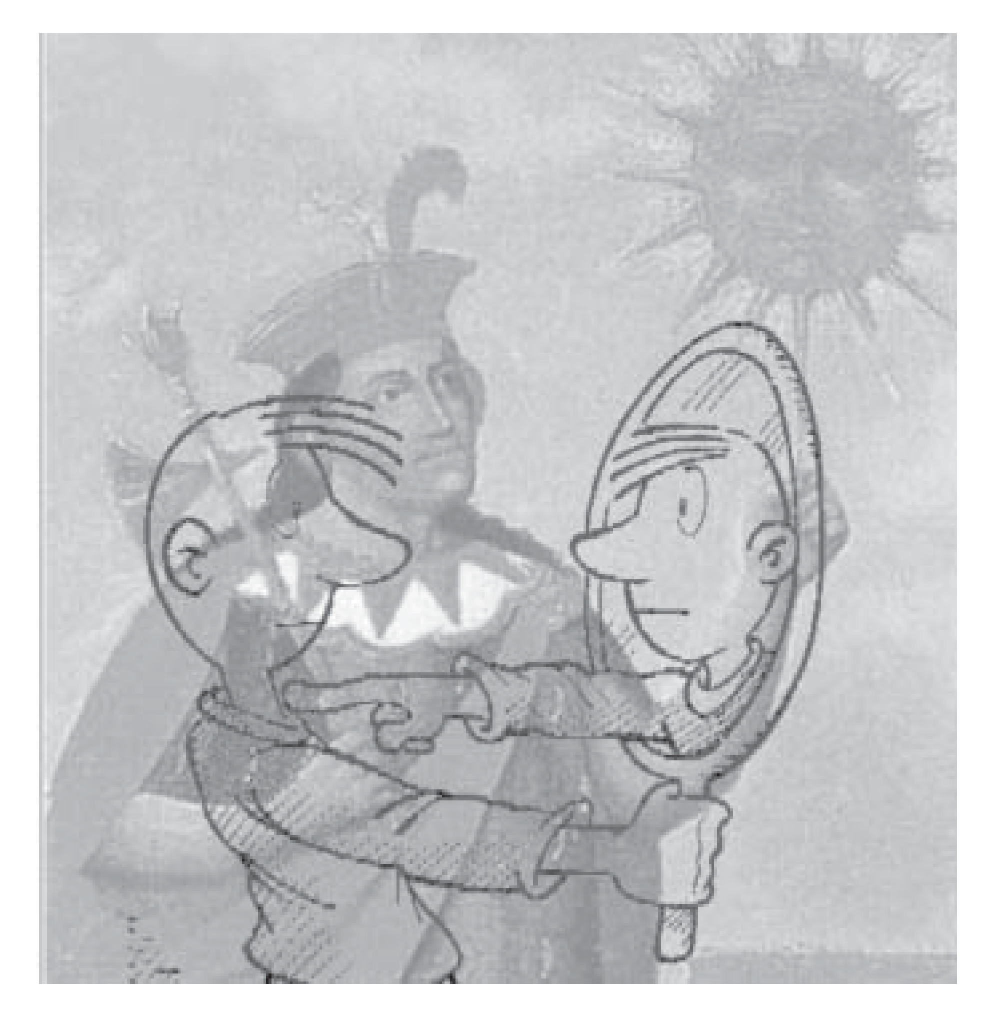
Basta de erudición barata. Regresemos a nuestro banal cotidiano. Y para ello nada mejor que sobrellevarlo con esperanzas. Una de estas es que finalmente puedan ser llevados a juicio los responsables de las masacres del 2003. Sí, del 2003. Y ya estamos en el 2007. ¿Habrá que esperar hasta el 2013?



A propósito de un libro de Juan José Bautista:

Nuestra economía y Hinkelammert

Simón Yampara H.*



De la economía-ideología a la crítica de la modernidad occidental

La aplicación de herramientas teóricas europeas en realidades no europeas, como la latinoamericana, es la esencia de las obras de Hinkelammert, quien trata la historia de la economía moderna, abarcando la actual europea y la latinoamericana[1]. Esto debe expresarse no solamente en el contenido de conceptos y categorías, sino en la manera de hacer uso de ellas a la hora de proceder analíticamente. La reflexión no se puede hacer del mismo modo. Él escribirá: «En Berlín yo había estudiado la teoría del imperialismo de Lenin, Bujarin, Hilferding y Rosa Luxemburgo. Pero solamente le había discutido desde la perspectiva de la unión soviética, sin tener la visión del tercer mundo…[Ya estando en América Latina] Reelabore todos los conceptos anteriores en un contexto totalmente distinto, en el ambiente intelectual chileno. Puedo decir que me forme ahí. Mi verdadera formación fue en Chile y lo demás es antecedente no más. Y la reformulación de todos los conceptos que traía de la academia, si bien se mantiene, cambió por completo mi punto de vista que no fue tan académico».

En nuestra opinión hace falta el mismo proceso para entender la lógica del *ayllu-marka* en los Andes. Podemos decir que Hinkelammert comprendió la expresión del capitalismo en Chile y no la economía no capitalista de los Andes, la economía del *ayni*, de la reciprocidad. Es un trabajo que aún queda pendiente.

Recién en los años 70 Hinkelammert con su ideología del desarrollo, entró en la realidad (con Allende). Fue con un pensar marxista, pues indica: «Para producir conocimiento cuya pretensión científica sea la verdad, la razón tiene que partir de la especificidad de las contradicciones que la realidad está mostrando o proporcionando». Allí dilucida la dicotomía ideológica de derecha e izquierda, de capitalismo y socialismo, pero no entra en el pensamiento de los pueblos andinos, de los pueblos originarios, de los *qullanas*. Su método lo llama dialéctica de la historia, que según J. José Bautista es uno de los aportes más originales de esa época.

El positivismo y la dialéctica

No se trata de ser o no positivista, sino del modo como los filósofos de la ciencia, de la ciencia social en general, conciben la teoría científica. El concepto de la teoría proviene de la ciencia natural, pues allí la teoría está vinculada a los resultados de su comparación con la realidad. Teoría difícil, pues la tautología desvaloriza a la teoría. El problema no es si funciona o no en la ciencia natural, sino en qué medida funciona en las ciencias sociales

Para Henkilammert, «todo científista social hace uso de la lógica dialéctica cuando construye conocimiento científico referido a la realidad social». Esto es un reduccionismo. El método *uta* que proponemos, por ejemplo, no proviene de la dialéctica, sino del juego interaccionado de la paridad que plantea enfoques metodológicos tetralécticos.

Implicancia del libro

Juan José Bautista hace referencia a una doble crítica: Primero una crítica ética al pensamiento latinoamericano. Aquí surge el problema de si la identidad latinoamericana es pertinente o no.

Confrontamos, pues, dos problemas: la «crítica ética» y el fenómeno del «latinoamericanismo», pues parece decirnos que no hay critica ética al pensamiento latinoamericano Pero, ¿por qué habría que haberlo? Hacerlo significaría aceptarlo y debemos cuestionar la identidad y el pensamiento latinoamericano, pues de no hacerlo estaríamos haciendo juego a la identidad forjada por los invasores. ¿Han tenido éstos algún valor ético en el proceso histórico que desgraciaron?, pues ni la identidad de América es americana (sólo es un ensalzamiento a Américo Vespucio). Es cierto que vivimos y convivimos espacios e identidades, entre una ancestral milenaria y otra occidental centenaria; conviven pensamientos y conocimientos/cosmocimientos. ¿A cuál de éstos hacemos la crítica ética?

La «crítica ética» dentro del pensamiento europeo–americanista, es la que tiene mayor vigencia. Pero para nuestro caso, un pensamiento con vigencia centenaria en el continente del Abya-yala, que desde la invasión se autodenomina latinoamericano, no merece una crítica que en sí es un reconocimiento. ¿Cuándo y quién hará una «crítica ética» al pensamiento *amawt'a* andino? ¿Quién o quiénes decodificarán el pensamiento y cosmocimiento de los *amwt'as* tiwanaqutas y del inkario? A esta pregunta nos lleva J. José y la lectura de su libro. Claro, tal vez eso está reservado para la nueva generación de amwt'as aymara-qhichwa-waranís, pero conviene aclarar que hay críticas, decodificación y pertinencias identitarias aún pendientes.

Esto nos lleva al problema de cómo combinar conocimiento y saberes de milenios con saber y conocimiento de hace cientos de años. ¿Habrá que hacer una sumatoria o colocarlos en la balanza de la historia? ¿Sintetizar enseñanzas u optar por alguno de los valores y paradigmas de vida que cada uno representa?

La lectura de los capítulos del libro nos lleva a reflexionar sobre el esfuerzo del autor por entender a Hinkelammert. Podemos comprometer mucho esfuerzo por entender la latinoamericanización del estudio y el valor de la experiencia chilena, pero al final constatamos que aún no han llegado al pensamiento y conocimiento de los pueblos andinos y de sus amawt'as y aun menos a poseer herramientas adecuadas para entender lo que todavía no ven. Por ejemplo, el fenómeno de interacción entre materialidad y espiritualidad lo abordan como ideología-económica y teología –económica. Es un avance, pero escueto, pues cuando hablan de método van a la dialéctica de la historia. Por ello son sólo matices del conocimiento occidental dentro de la matriz occidental, que continua encubriendo la matriz ancestral andina, que emerge desde la visión de los movimientos sociales y de los intelectuales qullanas en este proceso del pachakuti.

En esta visión no sólo es importante entender la expresión de *qhip-nayra-laru uñtasawa sartaña*, sino abarcar la visión del *nayraxsuyu* y el *nayraxpacha* como parte del proceso cíclico. Permiten entender cómo el pasado es importante para proyectar el futuro y no al revés, como eso del «más acá y más allá» de la ideología de lo moderno y de la modernidad, cuando sabemos que el futuro depende del pasado y que en ella está acumulada la experiencia de conocimientos y saberes de la humanidad

Las obras de Hinkelammert y los comentarios de J. J. Bautista pugnan por latinoamericanizar la visión y las herramientas de conocimiento de la realidad, sin debatir si se trata de identidades impuestas y si sólo con las propias podemos encontrar una visión, herramientas y lectura de la realidad de los Andes. Hasta ahora, por ese lado, se han reproducido sólo calcomanías de conocimiento.

---

* *Aymara-Qullana*, sociólogo, investigador y consultor de la cosmovisión, saberes, cosmocimientos y procesos tecnológicos de los pueblos andinos. *simonyampara@gmail.com*

1 El presente texto es extracto del comentario del libro de Juan José Bautista «Hacia una crítica ética del pensamiento latino americano: Introducción al pensamiento crítico de Franz J. Hinkelammert», efectuado en el auditorio del Fondo Indígena.

La ropa de Evo Morales:

Incongruencia entre vestimenta, palabra y acción

Ramiro Reynaga*

Evo Morales cambió de vestimenta, debe ser consecuente cambiando también de ideas

Tras cinco siglos de noche, terror, colonia, se vislumbran las primeras luces del amanecer.

El *Pachakuti*, sin embargo, todavía no está en la vida diaria. La oligarquía, la casta militar policial, la burocracia, que son los grandes enemigos de la Nación Aymara, Qheswa, Amazónica, todavía no han sido tocados.

Los tres cambios más importantes son de imagen:

1.- Una cara india está en el palacio de gobierno.

2.- La *wiphala* va saliendo de la clandestinidad, aunque todavía se le cierra la entrada al palacio.

3.- Proliferan chamarras de *awayu* y cuero.

Es realidad social, ya no personal.

Tengo algo que ver con el asunto. Jamás lo mencionaría de no tratarse de un hecho histórico importante. Como tal debe ser registrado con veracidad para las generaciones siguientes.

Me indianicé en México. Llegué exiliado por estar mi nombre en el diario escrito por el Ché en Ñankawasú. Fracaso militar, político e ideológico causado por no ver lo patente: Bolivia es país indio.

Mi primer libro, *Ideología y raza en América Latina*, intentó pues construir un puente entre marxismo y pueblo andino. La derecha gobernante lo acogió con gasolina y fósforo. La teoría europea de izquierda, por su parte, descartó el retrato de la realidad andina como «desviación indigenista».

Puse a un lado la bandera roja y agarré para siempre la *wiphala*. Lo prueba mi segundo libro, *Tawa Inti Suyu*, *cinco siglos de Guerra India*, publicado en Perú, México, España, Japón y también incinerado en Bolivia. Recordé mi primera lengua, paterna, el *qheswa*. Decidí afirmar mi identidad política con mi apariencia y mi ropa.

Regresé a Bolivia con una larga *senk'a*, trenza, como la usaba mi abuelo Genaro. Un amigo, Claudio Delgado, vecino de *joqho joqho*, barrio más conocido hoy como «Amor de Dios», me cosió pantalón y jubón, camisa de *wayeta* blanca: Era la viva imagen del mestizo recién indianizado.

Otro vecino y amigo, Domingo Mamani, me cosió mi primera chamarra de *awayu* y cuero, a comienzo de los 80. Esta nueva ropa, como mi segunda piel me cubrió a diario por los caminos del mundo, sobre tierra y sobre alfombras de lujo. Como primer coordinador del recién creado Concejo Indio de Sudamérica me acompañó a Europa, Estados Unidos, Japón, Groenlandia, Cachemira, India, Islas Fidji, Nueva Zelanda y otras regiones.

En Paris una cantante boliviana me regañó: «El *awayu* es sagrado, no debe cortajearse». Yo estaba seguro, el *awayu* saldría de los museos para estar en la vida diaria: en chamarras, pantalones, mochilas, maletines, produciendo mercado, trabajo, anuncio, premonición.

Después, un miércoles día de feria en *Pocota*, compré un costal de papas, con bandas cafés y blancas de diferentes anchos, hecha con lana pesada de llama, costales que hoy desparecen por la invasión de las *saqañas* de plástico, de a un boliviano cada una. Debido a su grosor no podía combinarse con napa, el cuero delgado apto para el *awayu*. Usé un cuero grueso y salió muy bien. Seguro me imitarán. La reacción de los *aparapitas*, *q'epiris*, cargadores fue de asombro y broma traviesa, al mirarme comentaban riendo: «*Yä, kustalä*».

La actual chamarra presidencial de Evo Morales fue costurada por Beatriz Canedo Patiño, perteneciente a la costra blancoide, enemiga de la Nación Andina. Hubiera sido muy diferente si esta ropa novedosa hubiera sido confeccionada por un artesano *aymara-qheswa* y regalada al presidente aymara por un *Ayllu*.

Ramiro Reynaga portando su chamarra de cuero con *awayu*, de diseño suyo y hechura de artesanos aymaras.

Fuente: Revista Awqa Nº 8, Año 1, diciembre 2002-enero 2003, La Paz.

La ropa de Evo provocó también otras reacciones de líderes aymaras

El concejal de la ciudad de El Alto y lider de las jornadas de octubre del 2003, Roberto de la Cruz, manifestó el año pasado que Evo copió también su manera de vestir, reprochando una notoria falta de creatividad a las estilistas que confeccionaron el traje que lució el Mandatario en la transmisión de mando. Roberto de la Cruz se lamentaba también que Evo Morales no le copie su radicalidad contra las transnacionales.

Recientemente, en una entrevista publicada el 26 de abril del presente año en el periódico La Prensa, el Mallku Felipe Quispe al indicar que el presidente no ha realizado los cambios que prometió en su campaña, indicaba: «Lo único que Evo Morales ha cambiado es su chamarra. Antes vestía una azul, ahora tiene una chamarra de 300 dólares».

Naturalmente me siento bien al ser imitado por un presidente y, en consecuencia, por mucha gente más, incluso en Europa y Estados Unidos. Me sentiría mejor, sin embargo, si Evo Morales me hubiera imitado también en algo más profundo que la costura:

Si hubiera dejado también a un lado la bandera roja extranjera y hubiera levantado solamente nuestra *wiphala* sagrada.

Si dejara de hablar de Bolivia, del Estado colonial centenario y comenzara a hablar en *aymara*, en *qheswa*, de la Nación Milenaria Andina, del *Qollasuyu*, del *Tawa Inti Suyu*.

Si recordara a Fausto Reinaga: «El hombre es tierra que piensa»; «Ni Cristo ni Marx».

Entonces habría coherencia, complementación, armonía entre vestimenta, pensamiento, palabra, acción. Terminaría la incongruencia de un presidente indio ostentando *awayu* y levantando el puño izquierdo en señal se servidumbre al hombre blanco, a Occidente, al masacrador de sus abuelos.

Así Evo cumpliría. Cumpliría con su propio pueblo andino colonizado y no con los colonialistas extracontinentales.

---

* Escritor indianista, fue militante del MITKA, Movimiento Indio Tupak Katari y primer coordinador del CISA, Concejo Indio de Sudamérica.

wankareynaga@hotmail.com



Chompa y caricatura internacional



El primer enfrentamiento internacional de Evo Morales fue en 2006 con Vicente Fox, ex presidente de México.

Ante el desaire de Evo, al negar la exportación de gas boliviano a México, Fox le invitó públicamente a «comerse» el gas que no quería negociar. Morales respondió que el presidente Mexicano no debía humillarlo ni a él ni al pueblo boliviano.

Este tema fue motivo de comentario en los medios mexicanos. Paco Calderón, un renombrado caricaturista de ese país, halló motivo en esta polémica para motivar su genio creador. A propósito de «humillación», consideró que era suficiente humillación para el pueblo boliviano el que Evo usara en su gira internacional la famosa chompa a franjas. (Ver caricatura al lado).

En plena temporada de «evomanía», le llovieron al caricaturista críticas por su dibujo de Evo Morales, acusándolo de racista e intolerante. Paco Calderón respondió con otra caricatura, en la que indicaba que el intolerante era Evo por usar su chompa, pues que un jefe de estado vista de esa manera significaría que «le vale una madre» lo que la gente opine. (Ver caricatura abajo).

Lo caricaturesco del asunto es que tiempo después Evo dejó de utilizar la famosa chompa que tanta polémica causó, reemplazándola por una costosa chamarra diseñada con motivos andinos por una modista «in» boliviana.



Indumentaria y mensaje político

Pedro Portugal M.

El 2006, al presentarse Evo Morales ante el rey de España portando una vulgar chompa a franjas, provocó una polémica sobre el rol de la vestimenta en la política. La columnista española Rosa Belmonte asumiendo que la ropa es mensaje, indicó que el aparente desaliño indumentario de Evo Morales «no es más que una declaración de principios». ¿Cuál es pues ese mensaje, esa declaración de principios?

Muchos creyeron ver en la chompa de Evo una contestación al orden establecido y una reafirmación de la identidad indígena. Como excusa se dijo que la chompa era una vestimenta tradicional confeccionada en «costoso tejido de alpaca de alta calidad», tal cual refirió la periodista de la agencia AFP, Gabriela Calotti. Otros bienintencionados urdieron mensajes sobre el significado oculto de las franjas de la vestimenta o que ese tipo de chompas las tejían sólo las madres o hermanas mayores para uso exclusivo del varón de la familia.

Personajes célebres se vieron apremiados de tomar posición. Así, el premio Nobel de Literatura, José Saramago, defendió en Madrid el jersey de rayas que el Presidente electo de Bolivia llevó durante su visita a España. «Aseguró que la polémica por la vestimenta del líder cocalero se debe a la 'soberbia estúpida de los pueblos civilizados'».

Pasado el tiempo lo más razonable es pensar que Evo Morales no tenía ningún mensaje explícito o implícito cuando usó esa vestimenta, pues a poco de regresar de su viaje la cambió por las creaciones costosas y «exclusivas» de una modista chic de la ciudad de La Paz.

Esta polémica revela las ideas que sobre lo indio tienen intelectuales y políticos, especialmente en el extranjero. Es importante referirnos a esto, pues estas ideas influyen en la imagen y comportamiento que muchos nos elaboramos de nosotros mismos. Esto es propio de situaciones coloniales, como la que todavía vivimos, donde el colonizado debe responder a las expectativas del colonizador.

Revisando la historia de Evo Morales constatamos la evolución de su vestimenta. Del Evo con traje formal y corbata de sus fotos de bachiller o de invitado a la fiesta de matrimonio de su hermana, pasamos al Evo en mangas de camisa y en ropa informal de dirigente cocalero. Es conocida su imagen con la chamarra de colores del MAS, durante sus campañas electorales. La chompa a franjas se hizo famosa durante su viaje al exterior, previa su posesión presidencial. Brevemente vistió una especie de *unku* y un *chuku* durante su entronización indígena en Tiwanaku, en enero del 2006. Finalmente en su posesión legal como presidente lució un elegante traje con motivos de *awayu*, realizada por la estilista Beatriz Canedo Patiño.

Esta evolución vestimentaria es reflejo de la realidad. Se pueden elaborar los discursos que se quiera, pero las festividades y los actos de ceremonia social en el mundo andino son honradas por sus habitantes generalmente con traje y, con menos generalidad, con corbata. La vestimenta pobre occidentalizada es corriente en zonas de trabajo, como el Chapare y el uso de ropa de campaña política («poleras», chompas, gorros, etc.), es práctica política común en Bolivia.

Hasta aquí Evo no es original y seguramente tampoco es necesario que lo sea. Lo interesante viene con la utilización de su chompa durante su gira. Lo más probable es que no haya habido cálculo comunicativo cuando lo usó al visitar a reyes, presidentes y personajes políticos, a no ser manifestar públicamente su rechazo a las convencionalidades del protocolo. Pero, para sus seguidores no podía ser una simple mala iniciación en las reglas de la etiqueta y por ello se tejieron explicaciones y motivos hasta los más estrafalarios: es decir, afuera definían una vez más lo que el indio quería decir y manifestar.

Felizmente para la causa de la descolonización (y desgraciadamente para los panegíricos y exegetas extranjeros y locales del evismo) el presidente disminuyó drásticamente la frecuencia de uso de esa chompa. Pero sus vicisitudes vestimentarias no terminan aquí. Fue, seguramente, difícil decidir qué vestimenta iba a utilizar en su posesión y ejercicio presidencial. Para su entronización ritual en Tiwanaku Evo utilizó remedos de vestimentas antiguas indígenas (*unku* y *chuku*) preparadas por investigadores del Instituto Nacional de Arqueología. La utilización de ese atuendo ritual inventado ex profeso no iba a ir también sin contratiempos. Así, algunos notaron la incorrección de descubrir unos pantalones que asomaban debajo del *unku* improvisado.

La utilización de vestimenta indígena, por muy inventada que sea, duró solamente unas horas en Tiwanaku. En su posesión legal y hasta nuestros días nuestro presidente utiliza de preferencia costosas creaciones de moda, en las que la preciosura del diseño toman valor indígena a través de los retazos de *awayu* que ostentan.

Este asunto de la indefinición vestimentaria de Evo, parece ser símbolo de la improvisación que muchos ven en la aplicación de las políticas del actual gobierno, del deseo de responder a expectativas contradictoria, de una real falta de identidad y de la existencia de presiones (sobre todo externas) para resaltar – aunque sea ficticiamente – la diferencia de un gobernante indígena.

Una mirada histórica a Santiago de Huari:

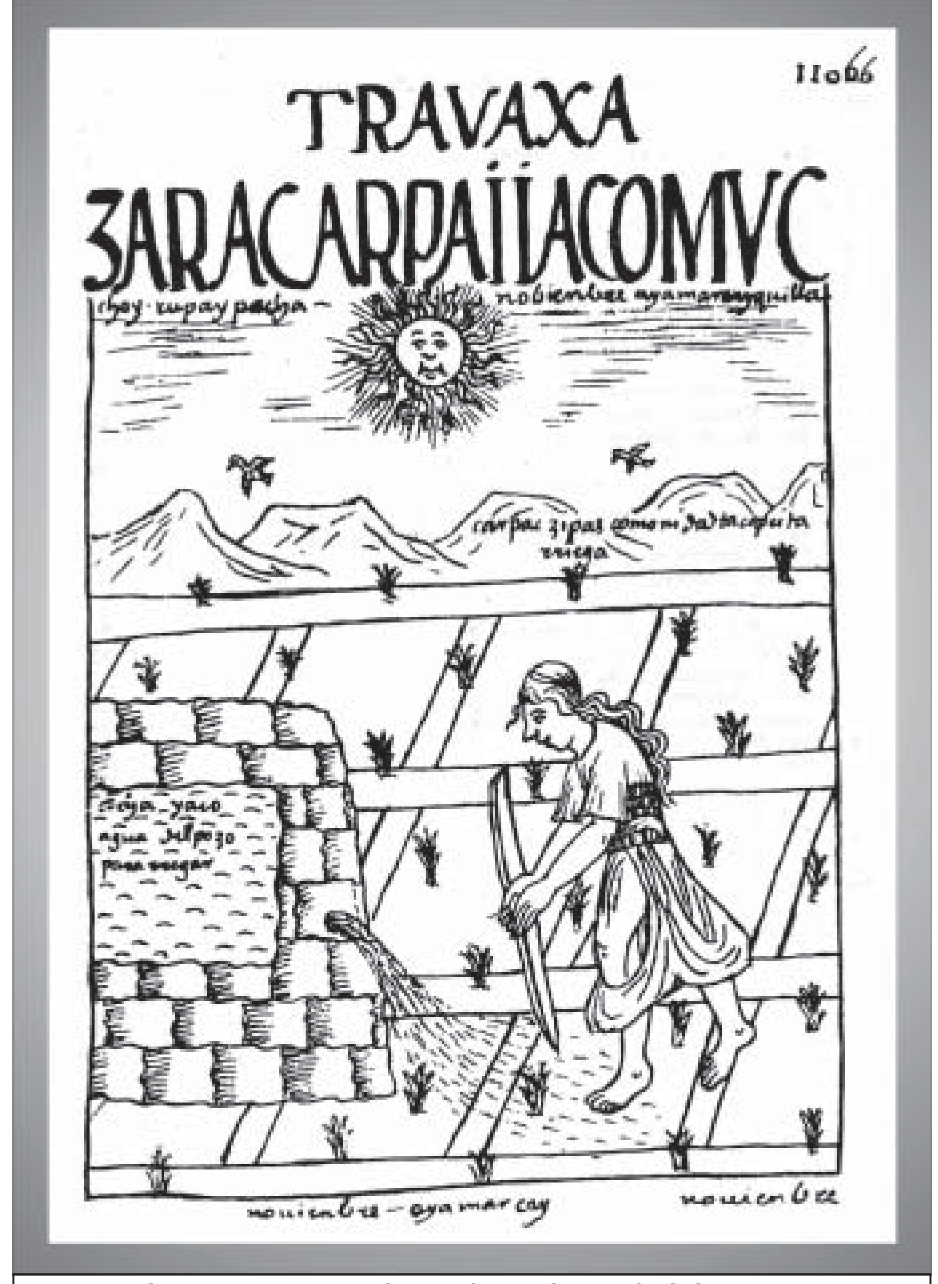
Género y gestión de agua en los Andes

Pedro Pachaguaya*

La ideología androcéntrica de la invasión hispánica, significó un retroceso del derecho de las mujeres en el control de recursos como el agua

Saber cómo eran las relaciones de género y la gestión de los recursos naturales antes de la invasión Inca en el territorio que ocupa actualmente Santiago de Huari, población de Oruro[1], es complicado, debido a que no existen fuentes escritas, sólo existen suposiciones. Sin embargo podemos remitirnos a algunos estudios. Silverblatt (1990) señala que «Dentro la sociedad andina, la experiencia de crecer como hombre o como mujer resultaba inseparable de las actividades prácticas... Y a su vez estas actividades se hallaban en deuda con los significados culturales a través de los cuales los pueblos andinos construían las identidades de género» (Sirverblatt,1990:1). Respecto al parentesco, indica que esta institución señalaba los canales de acceso a la tierra y al agua, el modelo dominante en los Andes era uno con líneas de descendencia paralela.

> Los hombres y las mujeres podían fundamentar su derecho a los recursos del *ayllu* a través de diversos conjuntos de sistemas que regían el acceso a la riqueza de la comunidad. Aunque la transmisión paralela no era la única forma mediante la cual se adquirían los derechos a la tierra y a los rebaños en el *ayllu* andino, ésta era una extremadamente importante. Las mujeres gozaban, a través de sus madres, de acceso a la tierra, al agua, a los rebaños comunales, y a otras necesidades de la vida. (ibid:3)



Mujer, trabajo y recursos naturales, según una ilustración de la *Nueva Coronica* de Guamán Poma de Ayala.

La institución más importante para alcanzar la identidad de género en los Andes era el matrimonio «Los ritos que rodeaban el matrimonio proclamaban una ideología de igualdad entre los sexos. El que esa ideología correspondiese o no a la esencia de las relaciones entre los sexos es otra cosa» (Idem:5)

En la sociedad andina, el equilibrio alcanzado en el matrimonio entre el hombre y la mujer, encapsulaba las distintas contribuciones que cada uno hacía a la reproducción del *ayllu*, la organización del trabajo giraba alrededor de una división de las tareas, basada en la edad y el sexo. Las normas andinas definían ciertas tareas como apropiadas para los hombres y otras para las mujeres. Pero en todo caso la división del trabajo jamás fue tan estricta como para prohibirle a una o a uno hacer las tareas del sexo opuesto (Murra 1956:123) Las ideologías andinas del género reconocían que el trabajo de las mujeres y de los hombres se complementaban entre sí.

Seguramente este tipo de relaciones eran las que existían en el territorio que hoy comprende el cantón Santiago de Huari, sin embargo todo lo anterior sólo es especulación puesto que, como dijimos en un principio, no existen fuentes documentales.

Espinoza Soriano hace un intento por aproximarse a la historia temprana de esta región –antes de la invasión inka– según sus investigaciones este territorio fue parte del «Reino aymara de Quillaca Azanaque».

El origen de este reino es igual al de otros reinos de esta región siglo XII, cuando inmensas invasiones provenientes del sur destruyeron Tihuanacu y dieron origen a numerosos reinos altiplánicos.

> ...los Uros y los Uruquillas eran lo que podríamos considerar la población autóctona del área, es decir de origen preaymara... ¿Y los Sivaroyos, Haracapis, Puna, Yucasa y Guari, quiénes eran? Sencillamente subdivisiones internas de los grupos anteriores. De los tres primeros, dado su localización al sur de los Quillaca-Asanaque, no queda ninguna incertidumbre de que pertenecían a éstos. En cuanto a los Yucasa y Guari no cabe duda que formaron parte de los Uruquillas, porque la documentación es rotunda al respecto (Espinoza, 1981: 178)

Estos conflictos en el cual se vieron involucrados dos grupos sociales unos invasores (Quillaca y Asanaques) y otros invadidos (Uruquillas) dio origen al señorío. El reino se conformó a partir de tres naciones: los Quillaca Azanaque, los Aullaga Uruquillas y los Sevaroyo Haracapis y de una tribu, la de los Uros. El orden social y geográfico de este señorío se dividía entre *anan* (parcialidades de arriba) y *urin* (parcialidades de abajo).

Los Quillaca-Azanaque frente a los Aullagas- Uruquillas se sentían superiores por ser aquellos los vencedores y ellos los vencidos. Huari no pertenecía a los Quillaca-Asanaque sino a los Uruquillas, tal como lo demuestra el libro de los corregimientos y reducciones toledanas (Ibid190)

Este hecho de invasión y conquista puede brindar una pista para entender las relaciones de género en esta región. Si se toma en cuenta la propuesta de Silverblatt cuando estudia el poblamiento en los Andes peruanos:

> ...la jerarquía de la conquista nombraba y ordenaba a los grupos de descendencia que formaban un *ayllu*. Las piezas de esta estructura de gradación eran conjuntos opuestos de símbolos: Las fuerzas celestes (varón/conquis-

---

* Antropólogo

1 Este articulo es un extracto de un trabajo que se llevó a cabo con el apoyo del Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo, Ottawa, Canadá y el Programa de Investigación Estratégica Boliviana (PIEB)



tador /extranjero /divino) eran yuxtapuestas a las fuerzas terrenas (mujer/ conquistada/habitante originario/divina). (Silverblatt 51)

En esta área geográfica habría ocurrido lo mismo, la jerarquía de la conquista sirvió de modelo para la organización social y territorial y por supuesto de género en muchas comunidades.

Recientes hallazgos arqueológicos están rebatiendo todo lo referente a la historia preincaica, esto debido a que no se tiene ningún documento escrito sobre esta época; por lo tanto los arqueólogos que trabajan en esta zona proponen que esta región fue un territorio multi étnico, y sería muy difícil hablar de quién invadió a quién, puesto que en Chile se encontraron piezas arqueológicas procedentes del territorio boliviano anteriores a la invasión que supuestamente ocurrió en el siglo XIII.

La invasión incaica

La expansión Inca en los Andes no fue pacífica ni mucho menos, dicha invasión conquistó a los pueblos imponiéndoles tributos y trasladando sociedades enteras a otros territorios, este hecho no agradó mucho a los pueblos locales, quienes se vieron sometidos. También afectó la ideología de género y las relaciones sociales. La Pachamama, que era la deidad de los pueblos invadidos, fue sustituída por la Luna. Los Incas sostuvieron que era la Luna la fuerza que controlaba en última instancia todo lo femenino y todo lo referido a la mujer. «Los comuneros andinos invistieron a la Pachamama con los poderes de la fertilidad, sin embargo los Incas insistieron en que era la Luna la que dominaba toda procreación terrena» (Silverblatt :58)

Según el mito de origen de lo incas Mama Huaco, la primera *Coya* del imperio, fue la que enseñó a las mujeres a hilar tejer y sembrar el maíz. Existe bastante información para aseverar que esta primera *Coya* tenía un papel importante en la distribución de las aguas. Ella tenía estatus y poder porque pertenecía a la nobleza, (como el Inka la coya tiene origen divino, y es hermana del Inca, o pariente próxima). Si no había hermana era «la principal». Por lo tanto, este poder importante era otorgado por el Inka.

Este hecho se confirma cuando se daba inicio al año agrícola. Las primeras tierras en ser labradas eran las de Mama Huaco. Jhon Murra(1978) está de acuerdo en que las mujeres reinas eran consideradas «Héroes» culturales de la agricultura, también señala «en los andes se estimaba que la mujer fuera innovadora en este dominio». Pese a todo no existía equidad de género en las relaciones sociales. Las Coyas tenían poder por pertenecer al linaje divino del Inka –debido a que el soberano Inka se casaba con su hermana para tener un heredero de linaje legítimo– y no por ser mujeres, es decir que el imperio incaico era un orden patriarcal, pero de otro tipo.

La división sexual del trabajo era complementario. Sin embargo el sistema patriarcal incaico se valía de otras formas para disciplinar a las mujeres. Rivera muestra que la línea que separa las sociedades occidentales de las no occidentales, pasa más por la transformación de la autoridad política, que por el desarrollo de la técnica. Recuperando ésto para el análisis de género en la sociedad Inca ella propone:

> Las mayores tensiones del equilibrio difícil y contencioso en la relación hombre mujer, no se hallaban de modo alguno, en el espacio de la división social [sexual] del trabajo, sino más bien en el espacio de la distribución social y-cultural del poder. (Rivera.1993:18)

En el reino de Quillacas Azanaques la intervención Inca tuvo los mismos matices ya mencionados, pues pasaron a ser súbditos del Inka. Sin embargo no modificó en absoluto la demarcación territorial, los planificadores estatales, con el fin de facilitar su organización y administración, no hicieron innovaciones en las subdivisiones originales internas de data preinca, pero se puede suponer que impusieron la ideología y la religión del imperio.

Legislación española

Durante el mandato del virrey Toledo, en 1573 Pedro Zarate visitó a los Quillaca-Azanaque y Uruquilla dejando establecidas las reducciones. Los españoles dividieron el reino de los Quillaca-Asanaque en dos encomiendas o repartimientos, la de los Quillaca-Asanaque en poder del encomendero Lorenzo de Aldana y los Aullagas-Uruquillas, en poder de Alonso de Hinojosa. Posteriormente en 1574 fueron anexadas al Corregimiento de Paria (Espinoza; 1981) El repartimiento de Aullagas-Uruquillas fue reducido a tres poblaciones, una de ellas fue Santiago de Huari.

Los Ayllus dejados bajo el control del pueblo de Santiago de Huari fueron ocho: Mallcoca, Chochoca, Chaguara, Gualca, Sullca, Yucasa, Guari y Cachimayo (Ibid220)

¿Cómo afectó el orden colonial a las relaciones de género y a la gestión de los recursos en este espacio?

En primer lugar, la legislación hispana clasificó jurídicamente a la mujer como menor de edad, esto significaba que toda transacción legal en la cual entrase una mujer, debía contar con la autorización previa de un varón que actuase como su tutor. Por otro lado, al crearse las reducciones se destruyeron las relaciones endogámicas existentes. Para Silverblatt, esto afectó de manera directa a las mujeres:

> ...indujo a hombres y mujeres de distintos *ayllus* coloniales a casarse entre sí una forma matrimonial que contrastaba por completo con la norma prehispánica de endogamia en el *ayllu.* La exogamia de los *ayllus* coloniales fue una carga para las mujeres al hallarse estas doblemente grabadas, por los curacas de sus *ayllus* natales, donde tenían tierras y por los curacas de los *ayllus* de sus maridos.
> (Silverblatt. 1999:98)

> Toledo intentó desenmarañar la confusión resultante de los matrimonios inter-*ayllus*, además de moderar las injusticias de las conflictivas exigencias tributarias hechas a las mujeres que se casaban fuera de sus *ayllus.* Lo hizo, ordenando que la pareja estuviera tan sólo sujeta a las exigencias tributarias del *curaca* del marido, y obligándola a residir en el *ayllu* de éste. Además, los niños serían ahora considerados únicamente miembros del grupo de parentesco de su padre. (Idem)

Es así que las mujeres fueron perdiendo derechos en la gestión de los recursos naturales, a partir de la ideología androcéntrica que trajeron los españoles al clasificarlas como «menores de edad», por tanto incapacitadas para ser propietarias de los recursos, además de desestructurar las relaciones de parentesco que brindaban cierto nivel de decisión sobre los recursos a ellas.

Durante la republica

El espacio geográfico sufre cambios debido al nuevo orden político, los más importantes se dieron bajo el gobierno del MNR.

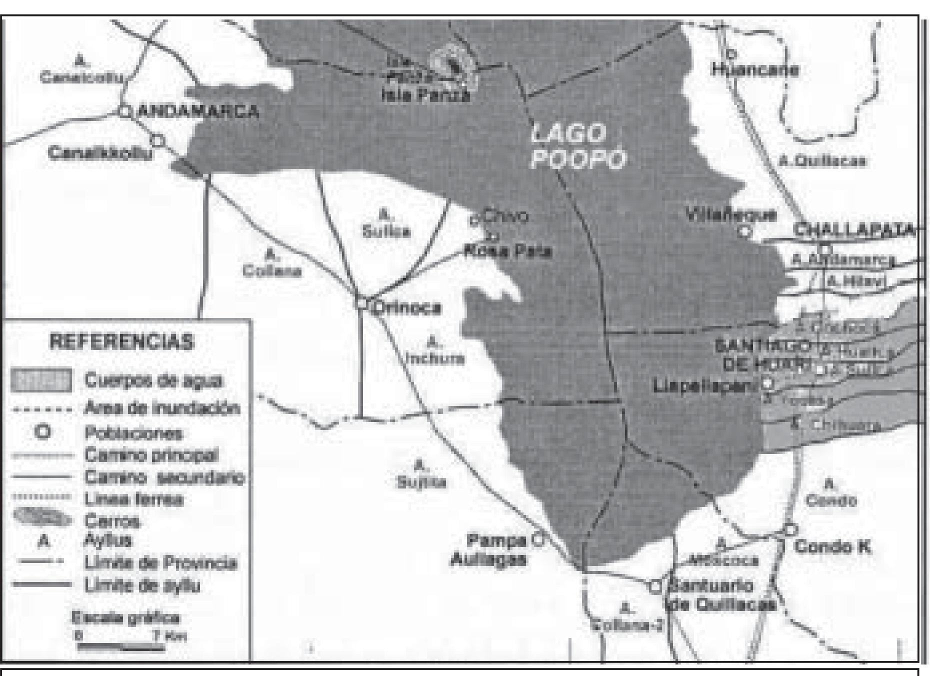
> *Las causas principales de este fenómeno de fragmentación se dieron a partir de una combinación de factores que coincidieron después del periodo de Reforma Agraria. Entre estos hay que señalar por una parte, el crecimiento demográfico rural como elemento de presión sobre el acceso a ciertos recursos tanto tradicionales (tierra) como no tradicionales (mercado, etc.) por otra parte, la introducción de nuevas estructuras administrativas en el agro, la penetración del mercado en las áreas rurales a través de las ferias semanales, transportistas e intermediarios, y finalmente la introducción de nuevas autoridades políticas.*
> *(Barragán 1987:321)*

El estado boliviano en sus inicios, crea nuevas entidades administrativas como los departamentos, las provincias y los cantones, regidos por un prefecto, subprefecto y corregidores respectivamente, este hecho afecta de manera directa a las comunidades de Santiago de Huari, en 1983.

> Huari como capital de la segunda sección de la provincia Abaroa logró convertirse en una nueva provincia denominada Pagador, a pesar de la fuerte oposición ejercida por Challapata, capital de la provincia Abaroa y parte de la primera sección de la misma. La tradicional rivalidad entre Challapata y Huari, centro importante de mercado en toda la región se sitúa en una competencia de poderes y de hegemonía regional al contar cada uno de ellos con fuerte respaldo económico, como es por una parte, la feria semanal de Challapata que aglutina una gran cantidad de gente desde el norte de Potosí hasta los sectores de Salinas de Garci Mendoza y por otra, el enorme impacto económico que representa la cervecería nacional de Huari, situada en el mismo pueblo. (Ibid:325)

La fragmentación territorial de estos grupos sociales esta ligada al surgimiento de nuevas comunidades, además de aparecer nuevas formas de propiedad de la tierra, estos fenómenos se dan en varias comunidades y pueden ser catalogados como estrategias campesinas para responder a una creciente presión sobre los escasos recursos con los que cuentan las organizaciones tradicionales, que buscan acceder a los recursos no tradicionales, provenientes del estado como ser los servicios de salud, educación, mejoramiento de caminos y del mercado (Barragán y Molina 1987)

En la época republicana, prácticamente existe una expansión del sistema político estatal. Este hecho ocasionó la perdida del poder de las comunidades, las autoridades originarias, pasaron a ejercer sólo una labor social y perdieron definitivamente el poder de decisión sobre sus recursos y sobre sus destinos. Además de pasar por transformaciones en la gestión comunitaria de los recursos naturales.



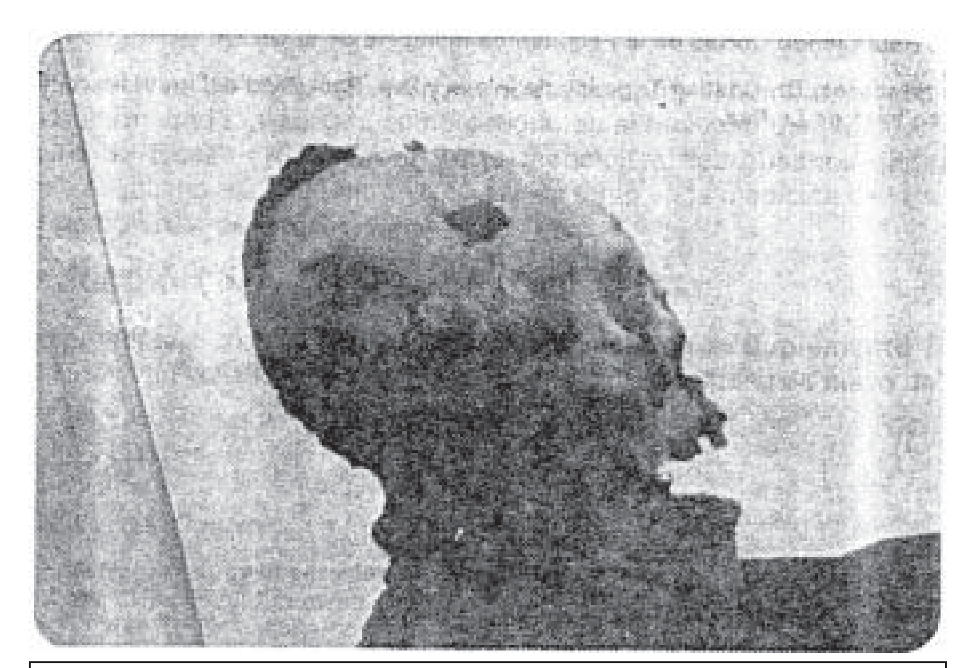
Comunidades de Huari.

De Inkas y Faraones:

Estudio sanguíneo de momias precolombinas

*José Huidobro Bellido**

Recientes estudios aclaran por qué, a pesar de las uniones consanguíneas, los soberanos inkas no presentaron ningún síntoma de degeneración genética



La momia «Lucy», descubierta in situ en la localidad arqueológica de Taypiphasa.
Foto: Huidobro Bellido

En la ciudad de Lima participamos del proyecto MALQUI para el estudio de grupos sanguíneos de momias prepizarrinas afiliadas a la época Inca.

Dicho proyectó contó con la participación de otros profesionales de diferentes países de Suramérica.

Lo que nos llenó de gozo y orgullo fue el constatar que el folleto titulado COMENTARIO ANTROPOLÓGICO ACERCA DE LA DETERMINACIÓN PALEOSELÓGICA DE GRUPOS SANGUÍNEOS EN MOMIAS PREHISPANICAS DEL ALTIPLANO BOLIVIANO del Dr. Carlos Ponce Sanginés, texto de consulta OBLIGADO. Los trabajos de los científicos europeos GILBEY y LUBRAN también se constituyeron en textos de consulta obligada.

La primera interrogante que nos planteamos los investigadores del proyecto era: ¿por qué los Incas –que como los faraones se casaban entre hermanos– no entregaban descendencia con problemas genéticos?

Los modernos estudios médicos nos demuestran que los descendientes de la unión de hermanos sufren algún tipo de discapacidad cognitiva, porque el incesto biológico es la homocigotización de genes. Esto quiere decir que la probabilidad de que en la fecundación se encuentren genes recesivos con problemas, es muy alta, pues los hermanos tienen constitución genética igual en un cincuenta por ciento. Por ello, enfermedades hereditarias como el albinismo, algunos tipos de ceguera y sorderas, al igual que las deficiencias cognitivas, tienen un alto riesgo de presentarse en estas uniones. Sin embargo, nada de ello sucedía entre los Incas. Por el contrario su descendencia era lúcida, inteligente y con capacidad cognitiva muy desarrollada, superior a la de otros pueblos de su época. Para muestra un botón: el inmortal Sapa Inca Pachacutec, tan sólo comparable con el Faraón egipcio Ramses II, el grande. Dos incomparables soberanos que fueron producto de la unión de dos hermanos, sus padres biológicos.

Para aclarar en algo este incógnito panorama, se decidió analizar sanguíneamente los tejidos de cinco momias Incas, dos de las cuales dieron sorprendentes resultados, los cuales podrían explicar la unión entre hermanos en alta cúpula incaica sin presentar ningún problema genético. La momia número tres poseía grupos sanguíneos C, E y c, con ausencia de D; un caso sin paralelo en todo el mundo. Mientras que la momia número cuatro poseía sustancias D y C con ausencia de c y E, una combinación extremadamente rara entre antiguos andinos.

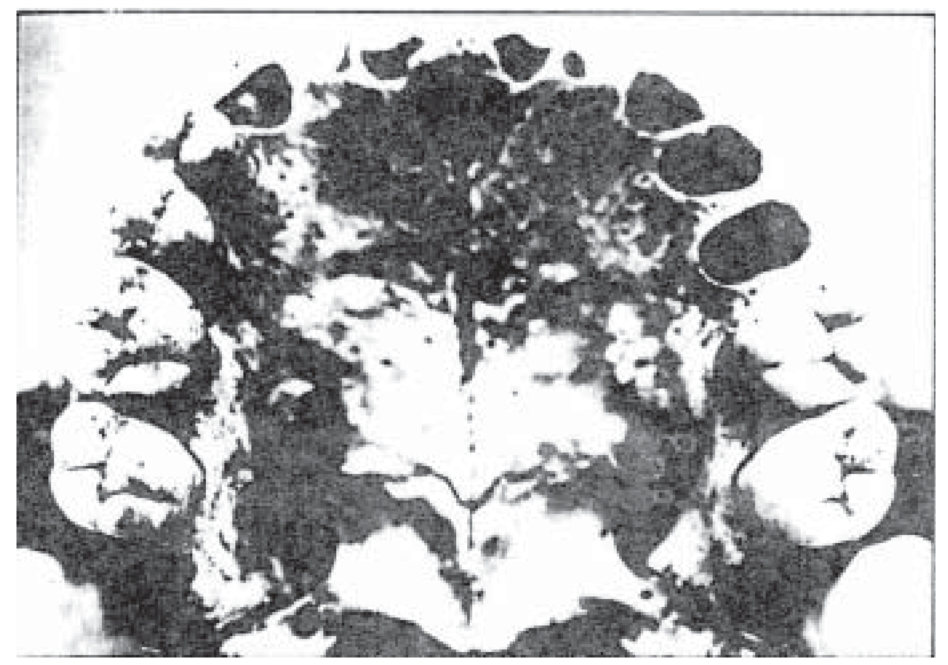
Un uniforme pormenorizado estamos preparando para el Proyecto MALLQUI (que traducido del quechua al español quiere decir momia), sin embargo adelantamos algo por intermedio de este prestigiado medio de comunicación

Otro aspecto que nos llamó la atención fue constatar que muchas momias poseían cráneos deformados. La medicina denomina a esta mal deformación CRANEOSTOSIS que vendría a ser una enfermedad hereditaria, la cual sin embargo no afecta ni a la inteligencia ni a la capacidad intelectual. En el antiguo Egipto también padecieron de craneostósis el Faraón AKENATON y toda su descendencia.

En ese hermoso trajinar dentro de la investigación científica, también pudimos detectar en varias momias tuberculosis en la columna vertebral y otras aquejadas por agudas parasitosis, tal como la que fue estudiada en Bolivia por el Dr. Raúl Liendo Cortés

Se trata del estudio paleopatológico de la momia Lucy (bautizada así por su descubridor, José Huidobro Bellido) exhumada en la localidad de Taypiphasa, lo que hizo escribir el arqueólogo Antonio Sagárnaga lo siguiente: «hoy en día es casi imposible encontrar una chullpa in situ. Cabe hacer especial mención de la momia que no hace mucho el equipo del INAR trasladó a su departamento de restauración y conservación de bienes culturales desde Taypiphasa (provincia Pacajes, cantón Rosario del departamento de La Paz)» (Sagárnaga 1993: 41).

El estudio de Lucy por parte del equipo dirigido por el Dr. Liendo llegó a la siguiente con conclusión: «En resumen, se puede terminar comentando dos aproximaciones patológicas deductivas: la momia, objeto de estudio, pre-



Cráneo inka procedente de Cusco, presentando las cuatro cúspides características en ambos lados del maxilar. Foto: Huidobro Bellido

* José Huidobro Bellido. Etnoarqueólogo y Magíster en Historia Andina. Docente universitario en Bolivia, Perú y Ecuador. Autor de más de quince libros y cientos de artículos dentro de su especialidad. Entre otros reconocimientos recibió la condecoración de la Macro Región del Sur del Perú por patrocinar el hermanamiento de las repúblicas del Perú y Bolivia.



senta señales que indican, con alguna aproximación, que fue portadora en vida, de una parasitosis a secas; pues no fue posible mayor identificación. Por otro lado, aunque menos aproximado, se puede formular la hipótesis que por la presencia de células vegetales en vías aéreas bronquiales, la persona hubiera sufrido una bronco aspiración (o lo que se llama falsas vías), seguramente secundaria o complicación de alguna enfermedad grave aguda o un estado crítico» (Liendo 1993:180). Lucy falleció aproximadamente a la edad de 20 años.

En la actualidad nos hallamos estudiando el ADN de varias momias de la gran civilización de Tiwanaku. Los resultados son verdaderamente asombrosos y en el futuro harán que la historia precolonial de Bolivia y América tengan que ser modificadas y/o corregidas. Ya nos hallamos escribiendo el informe final.

Finalmente comprobamos nuestras hipótesis que planteáramos el año 1984, de que los habitantes de la sierra y el altiplano presentan en sus molares cuatro cúspides y no así los originarios de la costa, valles y selva, quienes sólo muestra tres cúspides (Huibodro 1984: 155). Se sobreentiende que nos estamos refiriendo a personas de épocas precoloniales.

BLIBLIOGRAFÍA

Huidobro Bellido, José. 1984. *Estudio Arqueológico de la Necrópolis de Palla Palla*. Revista Andina, Año 2, No 1. Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas. Pp. 147-161. Cusco, Perú

Liendo Cortés, Raúl. 1993. *Estudio Médico Paleopatológico de una Momia Precolombina de Taypiphasa*. Revista Pumapunku, Año 2, No. 5 y 6. Centro de Investigaciones Antropológicas Tiwanaku. Pp. 179-182. La Paz, Bolivia

Paredes Ruiz, Víctor. 2000. *Tuberculosis a la Columna Vertebral Representados en Monolitos Metálicos y Urología en el Incanato*. Edición del autor. Cusco, Perú.

Ponce Sanginés, Carlos. 1964. *Comentario Antropológico Acerca de la Determinación Paleoserológica de Grupos Sanguíneos en Momias Prehispánicas del Altiplano Boliviano*. Academia Nacional de Ciencias de Bolivia. La Paz, Bolivia.

Sagárnaga Meneses, Antonio. 1993. *La Chullpa de Viacha*. Revista Pumapunku. Año 2, Nos 5 y 6. Centro de Investigaciones Antro-pológicas Tiwanaku. Pp.33-56. La Paz, Bolivia.

Valdivia Vera, Luis. 1988. *Odontoantropología Peruana*. Consejo Nacional de Ciencias y Tecnología CONCYTEC. Lima, Perú.

De las organizaciones sociales a los movimientos sociales

Christian Jiménez Kanahuaty

En Bolivia hay una larga tradición de mediaciones sociedad civil-Estado, lo que nos invita a pensar las relaciones que se establecen entre ambas esferas de decisión. El Estado como máxima articulación de poder, representación y legitimidad ordenadora de la vida política. Sin embargo, la relación entre sociedad y Estado es necesaria verla a través de un tercer actor: los partidos políticos en ciertas coyunturas democráticas, en especial desde 1985 hasta el 2000. Desde 1985 porque a partir de las políticas del Programa de Ajuste Estructural y en especial la promulgación del Decreto Supremo 21060 se desarticula al movimiento obrero, por medio de la relocalización y el cierre de algunos centros mineros vigentes desde el XVII, en Bolivia.

Esta medida económica y política desarticuló al movimiento obrero que era el interpelador constante del Estado, que después de la revolución de abril de 1952, se había convertido en el soporte social del Estado. Esto hizo que el peso recaiga en un naciente y reconfigurado sistema de partidos, cuya labor era comunicar a la sociedad con el Estado y hacer que la generación de políticas públicas fuese de mutua concertación.

Esto tuvo sus límites bajo el esquema patrimonialista de manejo del Estado y también a causa de las formas de conteo de votos donde la proporción eliminaba la representación de las minorías dentro del Congreso y del mismo poder ejecutivo. Esta crisis de representatividad y la perdida de confianza de los partidos indujo a una reforma constitucional en 1994 que entre otros puntos transformó el tema de la representación, introduciendo una nueva forma de representación política: los diputados uninominales, que tenían la finalidad de acercar al ciudadano y generar mecanismos de control hacia el representante y de inclusión de aquellos sectores sociales votantes; es decir, que debería de haberse dado una comunicación más fluida entre representantes y representados.

Esto no solucionó el problema de representación social y la sociedad comenzó a organizarse de forma alternativa, al margen de las organizaciones constitucionalmente establecidas para ese fin, así comienzan a retomar fuerza y notoriedad las organizaciones sociales, que como consecuencia de las medidas de mediados de los ochenta ya no están unificadas en un solo bloque, sino que están sectorializadas.

Las organizaciones sociales generan bloqueos, marchas y exigen acciones concretas y prontas soluciones a temas específicos al Estado. En nuestro país últimamente se ha confundido la noción de Movimiento Social con organización social. Las organizaciones sociales tienen capacidad de movilización, pero su contenido político es restringido, su capacidad de adhesión es limitada pues no todas las personas se suman a sus demandas y a las acciones de protesta que entabla contra el Estado, ya sea a nivel nacionales, departamental o local.

Las organizaciones sociales poseen estatutos definidos, tienen un espacio-territorio de acción (por ejemplo es relativamente fácil ubicar las sedes de la COB, FSTMB, FEJUVE- El Alto...), no desaparecen en el tiempo, sus actividades son monitoreadas por los medios de comunicación, tienen afiliados y demandas claras, como la subida de los salarios, las mejoras en las estructuras educativas y médicas, mayores items, modificaciones o ampliaciones de plazos.

Los movimientos sociales, en cambio son agregaciones espontáneas de personas que pertenecen a un sin número de organizaciones sociales. Los movimientos sociales no poseen estatutos definidos, su radio de acción también responde a un territorio determinado, pero se expande en los momentos en que la demanda es retomada por otros sectores.

Los movimientos sociales se mueven bajo tres dimensiones: 1) las estructuras de movilización, 2) las oportunidades políticas y 3) los marcos interpretativos.

Las estructuras de movilización son las organizaciones o estructuras que inician una demanda, como la no venta del gas (septiembre-octubre de 2003) o la ruptura de contratos con la transnacional de suministro de agua (Cochabamba, abril de 2000), esta estructura aglutina a sectores sociales, evalúa lo que está pasando y llaman a movilizaciones a sus sectores afiliados.

Las oportunidades políticas son aquellas que las organizaciones sociales ven como favorables o desfavorables para iniciar una movilización y entablar una demanda específica. Las oportunidades políticas se dan por la debilidad o fortaleza del gobierno y las libertades o posibilidades que otorga a que esas movilizaciones ocurran.

En cambio, los marcos interpretativos son las ideas fuerza que hacen que los individuos provienentes de destintas organizaciones sociales se unan a la demanda y ésta crezca y se irradie no sólo para captar mayores adhesiones sociales, sino también para que se expanda a otros departamentos, como ocurrió la semana final de octubre de 2003, cuando no sólo La Paz y El Alto estaban demandando algo, sino también Cochabamba y Santa Cruz. Pero fundamentalmente, el marco interpretativo sirve para interpretar la realidad, el contexto político y las acciones a ser tomadas, en un contexto histórico más que coyuntural.

Es por eso que los movimientos sociales, no sólo demandan mayor participación social, modificando así el esquema de la ciudadanía de origen liberal, sino que son capaces de tomar lo político y trasladarlo a las calles, iniciando procesos participativos de deliberación colectiva que terminarán por generar un proyecto nacional de reconfiguración política de orden constitucional y cultural.

Estas tres dimensiones están interconectadas. No son formas puras, sino divisiones analíticas, porque ocurren simultáneamente. La creación de marcos interpretativos dentro de una estructuras de movilización en determinada oportunidad política es lo que al final marca el rumbo de la movilización y sus límites.

Por lo mismo, el movimiento social no puede permanecer continuamente en movimiento, tiene flujos y reflujos, momentos de mayor explosión acompañados de momento de cautela, de pasividad donde se aprovecha para reconstituir el tejido social y se reordena la vida cotidiana de sus participantes; con lo cuál se retorna a las organizaciones sociales. Es decir, a lo particular y local.

Los movimientos sociales, sólo surgen cuando la demanda es capaz de convocar a una mayoría nacional o en todo caso, a una variedad de identidades sociales, culturales y políticas. Que proyectarán un modelo alternativo, para cambiar desde la sociedad al Estado.

En estos momentos habría que replantear la noción de movimientos sociales y de organizaciones sociales, tanto desde el plano académico como desde el político. Habida cuenta que este gobierno se autodefine como un gobierno de los movimientos sociales, habrá primero que entender qué significa realmente un movimiento social, cuáles son sus límites (estructurales y coyunturales) y lo que es una organización social.

Quizás de lo que se trate en este momento es de replantear, resignificar, el concepto de movimientos sociales y trabajar ésta definición en oposición y en relación con las organizaciones sociales y su conexión con el Estado y con la sociedad. Replantear esta temática nos será de utilidad para ver hasta donde este gobierno responderá a las expectativas creadas alrededor suyo.



Noticias breves...

Amnistía Internacional denuncia abusos contra indígenas

La organización Amnistía Internacional denunció en su informe anual hecho público en mayo del presente año a Perú, Ecuador y Bolivia, por permitir que se sigan cometiendo abusos de derechos humanos contra las comunidades indígenas.

Según este informe, en Perú las comunidades indígenas continúan sufriendo discriminación en la atención de la salud materna e infantil y se amenaza e intimida a personas comprometidas con la defensa de los derechos humanos. También denunció torturas por parte de la policía, el ejército y los funcionarios de prisiones y represalias, intimidación y amenazas contra quienes denunciaban tales violaciones de derechos humanos.

Respecto al Ecuador, indicó que sigue el malestar social y el uso excesivo de la fuerza contra manifestantes. Los índices de mortalidad infantil y materna continúan siendo elevados y se recibieron informes de torturas y malos tratos. También denunció amenazas repetidas al equipo de abogados de las comunidades indígenas que han demandado a una multinacional petrolera por no limpiar la contaminación producida por las perforaciones petrolíferas realizadas en la provincia de Sucumbíos entre 1964 y 1992.

Sobre Bolivia, indica que dos campesinos resultaron muertos durante un operativo conjunto de las fuerzas de seguridad para erradicar cultivos de coca y destacó que hubo manifestaciones para reclamar el derecho a la tierra. Informa también de muertes en enfrentamientos violentos entre mineros. Esta institución denunció enfrentamientos en diciembre pasado en el departamento de Santa Cruz, protagonizados por grupos de civiles, miembros de ONG, indígenas, grupos políticos, periodistas y dirigentes comunitarios en el contexto de una consulta sobre la autonomía regional.

Profundizar la nota en: http://www.fondoindigena.org/notiteca_nota.shtml?x=11069

Concurso de cuento y poesía indígena

La comunidad de la Nación Kichwa del Ecuador residente en Nueva York; con el auspicio de la Corporación Rupay y la Revista Runakuna, convocan a quienes gustan de escribir, a participar en el Primer Concurso Internacional de Poesía y Cuento Indígena.

Tema: Abierto, pero que tenga relación con las culturas originarias (indígenas). Las bases de la convocatoria indican que podrán participar toda persona de entre 18 y 30 años; los textos deberán ser originales e inéditos en lengia kichwa o castellano.

Para mayores informaciones y envío de trabajos: concurso@.nativesmagazine.com
Para tener acceso a las bases del concurso:
http://www.nativesmagazine.com/convocatoria.html

Cusqueños contra hoteles cerca de sitios arquelógicos

Más de diez mil personas se movilizaron a inicios de mayo en la ciudad surandina de Cusco, Perú, en rechazo a un proyecto de ley que propone otorgar en concesión las zonas adyacentes de complejos arqueológicos para la instalación de hoteles y restaurantes. Esta movilización, organizada por el Instituto Nacional de Cultura (INC) de Cusco, recorrió las principales calles de esa ciudad, 1.650 kilómetros al sureste de Lima. Participaron trabajadores de instituciones públicas como el INC-Cusco y las municipalidades provinciales y distritales de la zona, estudiantes de todos lo niveles, así como gremios de trabajadores y comunidades campesinas.

El director del INC-Cusco, Jorge Zegarra, indicó que mediante esta medida de protesta, la población cusqueña expresó su rechazo al referido proyecto de ley que ha sido hecho desconociendo el ordenamiento legal del país y técnico sobre la protección de los monumentos arqueológicos.

Fuente: infokuelap@yahoo.es

Periódico Pukara
Ediciones Pachakuti
Centro Cultural Torino

Tienen el agrado de invitarle (s) a la presentación pública del libro de Felipe Quispe Huanca "Mi Captura", acto que tendrá lugar el día Jueves 14 de junio de 2007 en Salones del Centro Cultural Torino, calle Socabaya Nº 457, La Paz

Comentarán este libro:

Claudia Espinoza, Fernando Moya y Pedro Portugal M.

Ch'alla de honor

VI encuentro de lenguas aborígenes y extranjeras

El Departamento de Lenguas y el Centro Promocional de Investigaciones en Historia y Antropología organizan el VI ENCUENTRO DE LENGUAS ABORÍGENES Y EXTRANJERAS, que se desarrollará los días 27, 28 y 29 de junio de 2007 en la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta, Argentina.

Se proponen dos ejes de discusión:

a) la educación intercultural bilingüe y lenguas indígenas, y

b) las lenguas extranjeras y sus ámbitos de enseñanza.

Mayores informaciones: encuentrolenguas2007@gmail.com
Se puede tener acceso al temario en:
http://www.unsa.edu.ar/index.php?option=com_content&task=view&id=466&Itemid=78

¿Qué pasó en Naciones Unidas?

El mes de mayo tuvo lugar en Nueva York una sesión más de la Comisión sobre Derechos Indígenas de las NN.UU., a la que asisten anualmente representantes indígenas de diversos países. Este año la innovación fue que estuvo presente una delegación oficial boliviana, que al estar politizada como defensora de la línea del actual presidente, originó una serie de desencuentros y polémicas con otros representantes indígenas. No pudieron estar presentes los delegados titulares recién nombrados para el Foro Permanente, Carlos Mamani y Elisa Canqui, porque fueron «boicoteados» por los representantes del MAS (llamados también del «Pacto de Unidad»), quienes, a nombre de todos los indígenas de Bolivia, desautorizaron a cualquier indígena hablar sobre su propia realidad.

Estos delegados no respondieron a la espectativa creada en este Foro, por su arrogancia y soberbia, hechos que fueron registrados y están difundidos mediante internet.

Se puede consultar ese registro y otros del mismo evento en:
http://www.youtube.com/watch?v=w8OoT6JG9mM

Racismo español contra senadora de Bolivia

«La senadora Leonilda Zurita en su viaje a Viena este mes de mayo, fue ultrajada en Caracas, retirada del avión, retenida por IBERIA, y en el aeropuerto de Madrid, desconocida y filiada como delincuente. Se rechazó su pasaporte diplomático y se vejó su condición de Parlamentaria boliviana. En Barajas al ver su vestimenta de mujer quechua originaria, fue tomada presa en un retén policial, le tomaron huellas digitales, desconocinedo así los Tratados vigentes. A su llegada en Viena le perdieron dos equipajes dejándola en desamparo total, sin ropa ni documentos. Por supuesto, no hay nada que compense la agresión, ni dinero ni disculpas que jamás llegarán de parte de la España Inquisidora y violadora de derechos humanos, sobre todo indígenas, hasta el presente».

Fuente: dugar100@yahoo.com.ar

